Quran and Hadith Studies

علوم قرآن و حدیث

HomePage: https://jquran.um.ac.ir/

سال ۵۳ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۰۶ - بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص ۱۶۱ - ۱۸۴

شاپا الکترونیکی ۴۱۹۸-۲۵۳۸

شاپا چاپی ۹۱۲۰-۲۰۰۸

تاریخ دریافت:۱۳۹۸/۰۳/۲۷ تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۰۹/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۲۷

نوع مقاله: پژوهشی

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2021.61371.0

تاریخ‌گذاری روایات رجعت:
پژوهشی تطبیقی میان اقوال رجالیان و اسانید روایات

دکتر سعید شفیعی

استادیار دانشگاه تهران

Email: s.shafiei@ut.ac.ir

چکیده

مسألهٔ مطالعهٔ حاضر این است که چه فرد یا گروهی نظریهٔ رجعت را در منابع حدیثی امامیه شکل داده یا تکامل بخشیده‌اند. این کار نیازمند تاریخ‌گذاری روایات است. روش تاریخ‌گذاری روایات در این مقاله، تحلیل إسناد-متن است؛ یعنی تغییرات متنی و سندی روایات از راوی نخست تا منبع مکتوب کنونی بررسی می‌شود و براساس حلقه‌های مشترک اصلی و فرعی، زمان تقریبی شکل‌گیری روایت تعیین می‌گردد. در این مقاله، در کنار تحلیل اسانید و متون روایات، اقوال رجالیان همچون ابزاری برای تحلیل متن بهکار رفته است.

براساس نتیجهٔ مطالعه، به لحاظ اطلاعات رجالی، تعدادی از معتقدان به رجعت همچون ابوالطفیل عامربن واثله، رشید هجری، کثیر عزّه، سید حمیری و حیان سراج، در نیمهٔ دوم قرن اول فعالیت داشته و اعتقاد به رجعت را شکل داده‌اند. اما بنا بر اسانید روایات، عمدهٔ آنچه دربارهٔ رجعت در این زمان مطرح بوده، از بین رفته و روایات با شرایط قرن دوم سازگار است. نیمهٔ اول قرن دوم را می‌توان زمانی دانست که نظریهٔ رجعت در میان گروهی از شیعیان رواج پیدا کرد و گسترش یافت. جابر بن یزید جُعفی و راویان او از مهم‌ترین کسانی هستند که تأثیر مهمی بر بسط نظریهٔ رجعت در منابع حدیثی امامیه داشته‌اند. پس از آن، مفضّل بن عمر و شاگرد او، نام محمد بن سنان، بیشترین تأثیر را در تکامل این عقیده برعهده دارند. به‌نظر می‌رسد که نامهایی همچون اصبغ بن نباته و تعدادی از راویان شیعهٔ قرن دوم از جمله ابوبصیر، زراره و دیگران، نتیجهٔ «تکثیر اسانید» باشد.

کلیدواژه‌ها: تاریخ‌گذاری، روایات رجعت، تحلیل إسناد-متن، اقوال رجالیان، اسانید روایات.

Quran and Hadith Studies

علوم قرآن و حدیث

HomePage: https://jquran.um.ac.ir/ Vol. 53, No. 1: Issue 106, Spring & summer 2021, p.161-184

Online ISSN: 2538-4198 Print ISSN: 2008-9120

Receive Date: 17-06-2019 Revise Date: 29-11-2020 Accept Date: 15-02-2021

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2021.68315.1035 Article type: Original Research

Dating the Narrations of Raja›t; a Comparative Study between Rijal›s Statements and Isnads of the Narrations

Dr. Saeed Shafiei
Assistant professor, University of Tehran
Email: s.shafiei@ut.ac.ir

Abstract

The question of the present study is what individual or group has formed or developed the theory of Raja›t (the Return) in the Hadith sources of Twelver Shia. In order to reach the answer, it is necessary to date the narrations. In this article, the dating of the narrations is done by an Isnad-text analysis method; it means that the textual and Isnad changes of the narrations, from the first narrator to the current written source are examined and then, according to the common primary and secondary elements, the approximate time of the formation of the traditions is determined. Also, in this writing, in addition to analyzing the Isnads and texts of the narrations, the statements of the Rijals have been used as a tool for analyzing the text.

The findings suggest that in the second half of the first century, some believers of the Return such as Abu al-Ṭufayl Amir ibn Wathila, Rashid Hijri, Kathir Ezze, Seyed Hemyari, Hayyan Sarraj have been active and formed the belief in Raja›t. According to the Isnads of traditions, most of the beliefs about Raja›t that were common at this time have been lost and the traditions are consistent with the second century. The first half of this century can be considered as the time when the theory of Raja›t became popular among a group of Shiites and developed. Jabir ibn Yazid al-Ju›fi and his narrators are the most important characters that have had a considerable impact on the expansion of this theory in the Twelver Shi›a hadith sources. After that, Mofazzal ibn Omar and his disciple, Muhammad ibn Sanan, have the greatest influence on the development of this belief. It seems that the names such as Asbaq ibn Nabate, and some Shiite narrators of the second century such as Abu Basir, Zorarah and, others, are the result of «the reproduction of the Isnads».

Keywords: Dating, Raja›t narrations, Isnad-text analysis, Rijal›s statements, Isnads of the narrations

مقدمه

در دین اسلام، رجعت از نظریات مختص به شیعیان است و علمای شیعه در مورد چگونگی آن آرای مختلفی دارند. متکلمان متقدم شیعه مستند پذیرش رجعت را اجماع شیعیان امامیه بر آن دانسته‌اند.(مفید، اوائل المقالات،۹؛ سید مرتضی، ۱۲۶/۱) محدثان متأخر، علاوه بر این اجماع، به تواتر اخبار در این زمینه نیز استناد کرده‌اند.(حرّ عاملی،۵۶، ۶۲-۶۴؛ مجلسی،۵۳/ ۱۲۲) برخی معتقدند که این روایات باید به رجوع دولت تأویل شوند، نه رجوع اشخاص و زنده کردن مردگان.(رک: سید مرتضی،۱/ ۱۲۶؛ طبرسی، ۷/ ۴۰۶) از نظر اغلب علمای شیعه، اعتقاد به رجعت واجب نیست و انکار آن با ایمان منافاتی ندارد. در واقع، رجعت همچون برخی از اخبار غیبی و حوادث آینده مانند هبوط عیسی از آسمان، ظهور دجال، خروج سفیانی و دیگر وقایع مشهور میان مسلمانان در هنگام وقوع قیامت است که در شمار اصول اسلام نیست؛ نه انکار آن خروج از اسلام و نه اذعان به آن، شرط مسلمانی است.(رک: کاشف الغطاء،۱۶۷؛ مظفر،۸۴)

محمد جواد مغنیه در این باره نوشته است: گروهی از علمای امامیه معتقدند که خدای متعال قومی از مردگان را به این زندگی باز می‌گرداند و این بازگشت آنها به همان صورتی است که در آغاز بر آن بودند. خداوند به وسیلهٔ آنها اهل حق را در برابر اهل باطل یاری می‌کند و این معنی رجعت است. اما گروهی دیگر این دیدگاه را انکار کردند و به‌کلی مردود دانستند. عالم بزرگ امامی، ابوعلی طبرسی در مجمع البیان هنگام تفسیر آیهٔ ۸۳ سورهٔ نمل، این اختلاف را بیان کرده است. آیه این است: «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ»، طبرسی گفته است: گروهی از امامیه که به رجعت معتقدند به این آیه استدلال کرده‌اند، به این نحو روزی که خداوند فوجی از میان همهٔ مردم را محشور می‌کند، نمی‌تواند روز آخرت باشد، زیرا در آخرت همهٔ مردم به پا می‌خیزند. قرآن کریم در آیهٔ ٤٨ سورهٔ کهف می‌فرماید: «وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا»، پس روشن است که این حشر در همین دنیاست نه در آخرت. اما آن دسته از علمای امامیه که رجعت را انکار کردند، معتقدند که مراد از محشور شدن در آیه همان حشر در آخرت است و منظور از "فوج"، رؤسای کفار و معاندان است که محشور می‌شوند تا حجت بر آنان اقامه گردد.(مغنیه، ٥٤)[1]

مغنیه می‌افزاید: به هرحال، غرض ما از نقل کلام طبرسی که خود دانشمندی امامی است، آن بود که بیان کنیم علمای امامیه در اعتقاد به رجعت هم‌داستان نیستند. ابوزهرة نیز در کتاب الإمام الصادق گفته است: «آشکار است که همهٔ برادران شیعهٔ اثنی عشری بر نظریهٔ رجعت اتفاق ندارند، بلکه گروهی از آنها به آن معتقد نیستند.» سید محسن أمین نیز در کتاب نقض الوشیعة می‌نویسد: «رجعت أمری نقلی است،

---

۱. این جملات در چاپ‌های موجود از مجمع البیان چنین است: «ومن قال إن قوله (ویوم یحشر من کل أمة فوجا) المراد به یوم القیامة، قال: المراد بالفوج الجماعة من الرؤساء والمتبوعین في الکفر، حشروا وجمعوا لإقامة الحجة علیهم.»(مجمع البیان، بیروت، مؤسسة الأعلمی، ١٤١٥/ ١٩٩٥، ج٧، ص٤٠٦؛ چاپ دارالتقریب، القاهرة، ١٩٧٤/١٣٩٤، ج٧، ص٤٣١؛ چاپ بیروت، دار احیاء التراث العربی، ١٣٣٩/١٣٧٩ش، ج٧-٨، ص٢٣٥؛ چاپ بیروت، دارالمعرفة، ١٩٨٦/١٤٠٦، ج٧، ص٣٦٧)

اگر نقل صحیح باشد، اعتقاد به آن لازم است، در غیر این صورت، لازم نیست.»(مغنیه، ۵۵) مغنیه دربارهٔ روایات رجعت معتقد است که این احادیث مانند روایات مربوط به دجال است که مسلم در صحیح خود و ابوداود در سنن نقل کرده‌اند یا همچون احادیث مروی از پیامبر با این مضمون که «أعمال الأحیاء تعرض علی أقاربهم الأموات.» این قبیل احادیث همگی مانند اخباری است که شیعه در رجعت نقل کرده است؛ هر کس می‌خواهد به آن ایمان بیاورد و هر که می‌خواهد آنها را انکار کند، در هیچ‌یک از دو فرض اشکالی بر او نیست و چه اندازه این احادیث در کتب فریقین فراوان است.(همان)

پیشینه

مسئلهٔ این مطالعه این است که چه فرد یا گروهی بیشترین نقش را در شکل‌گیری یا تکامل نظریهٔ رجعت در منابع حدیثی امامیه برعهده دارند. مقصود از نظریهٔ رجعت، عقیده به بازگشت گروهی از شیعیان یا دشمنان آنهاست که با موضوع مهدویت ارتباط دارد. ظاهراً در میان آثار مرتبط با رجعت، تنها برخی از خاورشناسان و مهم‌تر از همه، اتان کلبرگ رویکردی علمی و تاریخی به این بحث دارد. کلبرگ آغاز شکل‌گیری عقیدهٔ رجعتِ یکی از ائمه[1] را در دورهٔ امویان و اوایل دورهٔ عباسیان می‌داند. از نظر وی، گروهی از سبأیه، پیروان عبدالله بن سبأ، نخستین کسانی بودند که معتقد شدند علی(ع) وفات نکرده و باز خواهد گشت تا حکومتی عادلانه تأسیس کند. به همین ترتیب، ابوکَریب، بنیان‌گذار شاخه‌ای از کیسانیه، مرگ محمد بن حنفیه را انکار کرد و ادعا کرد که او باز می‌گردد تا از امویان انتقام بگیرد (Kohlberg, ۳۷۱). کلبرگ معتقد است که در آغاز دورهٔ عباسیان، نظریهٔ رجعت به یکی از عناصر اساسی عقاید امامیه بدل شد؛ برخلاف زیدیه که پیروان چندانی نیافت و از سوی جریان اصلی آنها انکار شد.(Ibid, ۳۷۲)

تاریخ‌گذاری پیدایش نظریهٔ رجعت در دورهٔ امویان و اوایل دورهٔ عباسیان، با روایات موجود - که در ادامه از آن بحث خواهد شد – مطابقت می‌کند. البته انتساب رجعت به عبدالله بن سبأ که در برخی از منابع تاریخی و فرقه‌شناسی آمده است (رک: طبری، تاریخ، ۳/ ۳۷۸؛ اشعری، ۱۱)، با توجه به ابهام در وجود چنین شخصیتی،[2] نادرست به نظر می‌رسد. برطبق اسانید روایات موجود نیز اولین زمان برای شکل‌گیری نظریهٔ رجعت، پس از سال ۴۰ هجری است، حال آن‌که عبدالله بن سبأ در زمان علی بن أبی‌طالب(ع) کشته (حلّی، ۳۷۲) یا به مدائن تبعید شد.(ابن عساکر، ۲۹/ ۹-۱۰)

---

۱. کلبرگ معتقد است که رجعت در نظریات مختلف شیعی، به چهار معنا به‌کار رفته است: ۱ـ عبور روح از بدن انسان یا حیوانی به دیگری (یعنی حلول)، ۲ـ حلول روح مقدس از یک امام به دیگری. این هردو به تناسخ اشاره دارند و عمدتاً گروه‌های غلات به آن اعتقاد دارند، ۳ـ بازگشت قدرت به شیعه، و ٤ـ بازگشت از خفاء (ظهور)، یعنی امامی که در پایان دورهٔ غیبت باز می‌گردد.(Kohlberg, ۳۷۱)

۲. سیدمرتضی عسکری معتقد است که عبدالله بن سبأ افسانه‌ای است که آن را سیف بن عمر نخعی ساخته و پرداخته است.(رک: خویی، معجم رجال الحدیث، ۲۰۷/۱۱) ظاهراً تردید در روایات سیف نخستین بار از سوی یولیوس ولهاوزن در ۱۹۸۹م آغاز شد و پس از آن علمای مسلمانی از جمله شیخ محمدحسن آل یاسین و مرحوم عسکری به این مسئله پی بردند.(see: Ella Landau-Tasseron, ۱-۲)

با این حال، دیدگاه کلبرگ ناظر به روایات رجعت نیست. او تنها به پذیرش این نظریه توسط امامیه اشاره کرده است، اما از اینکه چه فرد یا گروهی در میان شیعیان این نظر را بسط و تکامل داد سخنی نگفته است. ما در این مقاله به این مسئله خواهیم پرداخت.

روش تحقیق

روش تاریخ‌گذاری روایات در این مقاله، تحلیل إسناد-متن است. این نوع تحلیل بر این پیش‌فرض مبتنی است که هستهٔ روایت یا مفاد مشترک در روایات گوناگون از یک واقعه، ریشهٔ تاریخی دارد و میان اختلافات متنی و سندی یک روایت اصیل همبستگی وجود دارد. در این روش، تغییرات متنی و سندی روایات از راوی نخست تا منبع مکتوبی که اکنون در اختیار ماست، بررسی و بر این اساس، زمان تقریبی پیدایش روایت تعیین می‌گردد. روایتی که برای روش تاریخ‌گذاری بر اساس سند با استفاده از حلقهٔ مشترک انتخاب می‌شود باید ویژگی‌هایی مانند فراوانی نقل در منابع گوناگون داشته باشد تا بتوان آن را براساس اسانید آن تاریخ‌گذاری کرد و حلقه‌های مشترک اصلی و فرعی آن را تعیین نمود. چنین روایتی همچنین باید شرایط تاریخ‌گذاری بر مبنای متن را نیز داشته باشد. روایات رجعت برای این کار مناسب به نظر می‌رسد، زیرا این روایات به تعداد فراوان و در منابع مختلفی نقل شده و قابلیت ارزیابی آنها از طریق اسانید و مقایسه با اقوال رجالیان وجود دارد.(Motzki, ۱۴۷; Idem, ۲۵۰; Gü rke, ۱۸۶)

در مقالهٔ حاضر، اقوال رجالیان همچون ابزاری برای تحلیل متن، در کنار تحلیل إسناد به‌کار رفته است. فرض ما بر این است که هر جا اقوال رجالیان و اسانید روایات همبستگی داشتند، راویان در شکل‌گیری یا رواج نظریهٔ رجعت نقش داشته‌اند. نقطهٔ عزیمت در این مطالعه آن است که اقوال رجالیان دربارهٔ راویان، با اسانید روایات مطابقت دارد. در غیر این صورت، یا رجالی اشتباه کرده و یا اسانید ساختگی[1] است. در ترجیح یکی از این دو بر دیگری، قدمت منبع حائز اهمیت است، یعنی اگر مثلاً گفتهٔ عقیلی(د. ۳۲۳) یا نجاشی(د. ٤٥٠) دربارهٔ یک راوی، با اطلاعاتی که از بررسی سندی در کتاب مختصر بصائر الدرجات حسن بن سلیمان حلّی(قرن ۹) به‌دست می‌آید تعارض داشت، گفتهٔ رجالی مقدم خواهد بود. برعکس، اگر مثلاً اطلاعات حاصل از سندی دربارهٔ یک راوی در کتاب الکافی کلینی(د. ۳۲۹) با رأی ذهبی(د. ۷٤۸) در میزان الاعتدال همسو نبود، اطلاعات سندی ترجیح داده می‌شود، مگر اینکه گفتهٔ ذهبی به منبعی پیش از کلینی مستند باشد.

أ) روایات رجعت و منابع

همان‌طور که مجلسی(۵۳/ ۱۲۲) گفته، تعداد روایات رجعت نزدیک به ۲۰۰ روایت است که آنها را حدود

---

۱. به عبارت دقیق‌تر، حلقهٔ مشترک با فرض سوم مطابقت دارد. در این باره در ادامه بحث خواهد شد.

۴۰ منبع نقل کرده‌اند. این روایات را مجلسی در بحار الانوار(همان، ۳۹-۱۲۱) گردآوری کرده و منبع بسیار مناسبی در اختیار ما قرار داده که مطالعۀ حاضر نیز براساس این منبع مهم روایی خواهد بود. باید افزود که در کتاب الایضاح منتسب به فضل بن شاذان(۳۸۱-۴۲۷) نیز روایاتی در اثبات رجعت نقل شده است. این روایات از طرق اهل سنت و در جهت استدلال به این نکته است که گروهی پس از مرگ به دنیا بازگشته‌اند، پس عقیدۀ امامیه به این موضوع نادرست نیست. در این زمینه می‌توان به روایاتی از طرق اهل سنت که ذیل برخی آیات قرآن برای اثبات رجعت نقل می‌شود نیز اشاره کرد.(رک: طبسی،۵-۱۹) این روایات با آنچه از طرق شیعه نقل شده – و ما در این مقاله درصدد بررسی آنها هستیم - از آن جهت متفاوت است که روایات رجعت در منابع شیعه از بازگشت گروهی از شیعیان یا دشمنان آنها سخن می‌گویند و با مهدویت ارتباط دارند و رجعت در آنها پیش از ظهور قائم رخ می‌دهد.(رک: سید مرتضی،۱/۱۲۵-۱۲۶ و ۳۰۲-۳۰۳) شاید از همین‌روست که مجلسی روایات الایضاح را نقل نکرده است. منبع دیگر در زمینۀ روایات رجعت کتاب الایقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة تألیف شیخ حرّ عاملی است که استدلالات گوناگون و روایات مختلفی از طرق شیعه و اهل سنت در آن نقل شده است. با این حال، این کتاب به روایات شیعه اختصاص ندارد و در بخش روایات شیعه نیز به گفتۀ مؤلف، تعدادی از روایات و نه همۀ آنها نقل شده است.(حرّ عاملی، ۱۲۵)

بر اساس آنچه مجلسی در باب رجعت بحارالأنوار آورده، منبعی که بیشترین روایات رجعت را نقل کرده، کتاب مختصر بصائر الدرجات حسن بن سلیمان حلّی است که بیش از ۷۰ روایت یعنی حدود ۳۵ درصد روایات در آن نقل شده است. منبع دوم، تفسیر علی بن إبراهیم قمی است که بیش از ۳۰ روایت یا حدود ۱۸ درصد در این کتاب آمده است. منبع بعدی، تفسیر عیاشی است که در حدود ۷ درصد روایات یعنی ۱۲ روایت در آن آمده و دیگر منابع که کمتر از ۱۰ روایت را نقل کرده‌اند، به ترتیبِ تعداد عبارتند از: کنز جامع الفوائد وتأویل الآیات الظاهرة از شرف الدین علی حسینی استرآبادی(۹ روایت)، الکافی کلینی(۸ روایت)، کامل الزیارات ابن قولویه و مصباح الزائر سید بن طاووس(هرکدام ٦ روایت)، بصائر الدرجات صفار، رجال کشی و مصباحین[1](هرکدام ٤ روایت)، معانی الاخبار ابن بابویه، الغیبة طوسی و المناقب ابن شهرآشوب(هرکدام ۳ روایت)، تفسیر فرات ابن ابراهیم، صفات الشیعة ابن بابویه، کتاب المحتضر حسن بن سلیمان و اقبال الاعمال سید بن طاووس(هرکدام ۲ روایت) و یک روایت در هرکدام از الغیبة نعمانی، عیون اخبار الرضا(ع)، الأمالی و علل الشرائع ابن بابویه، مجالس مفید، الاختصاص منسوب به مفید، احتجاج طبرسی و الخرائج والجرائح قطب الدین راوندی.

در مجموع حدوداً ۱۷۵ روایت در این موضوع نقل شده که با احتساب موارد تکراری ـ که از بررسی

---

۱. مصباح المتهجد شیخ طوسی و مصباح کفعمی.

اسانید روشن می‌شود ـ در حدود ۱۴۰ روایت خواهد بود. البته این تعداد بدون احتساب مضامین مشترک و فقط با توجه به اسانید است. هرچند مجلسی گاه با تعبیر «مثلُه»، مواردی از روایات با مضمون مشترک را مشخص می‌کند، اما باز هم موارد تکراری فراوان است.

ب) مفاد روایات

در یک تقسیم‌بندی کلّی، روایات مذکور را با توجه به مفاد آنها می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد:

۱ـ روایات مؤید رجعت: رجعت در این روایات برای پیامبر(ص)، امام علی(ع)، امام حسین(ع) و برخی از اصحاب ائمه مانند عبدالله بن شریک عامری مطرح شده است. گفته شده که علی(ع) بارها رجعت می‌کند(إنّها لَکَرّات: مجلسی، ۵۳/ ٤٢) و همهٔ انبیای پیشین رجعت می‌کنند تا علی(ع) را یاری کنند.(همان، ٤١) اما اولین کسی که رجعت می‌کند، امام حسین(ع) است.(همان، ٤٣-٤٤، ٤٦) در پاره‌ای از روایات، رجعت مختص کسانی است که کاملاً مؤمن یا کاملاً کافرند(همان، ۳۹، ۵۳، ٦١) اما در برخی دیگر گفته شده که هر کشته‌ای باید به دنیا بازگردد تا طعم مرگ را بچشد.(انّ مَن قُتِلَ لا بُدَّ أن یَرجِعَ الی الدنیا حتّی یَذُوقَ الموتَ: همان، ٦٦، ٧١) بخش عمده‌ای از روایات به استدلالات کلامی بر اساس آیات قرآن در اثبات رجعت، یا رجعت در امت‌های پیشین اختصاص دارد.(برای نمونه، رک: همان، ٤٢-٤٣، ٤٤-٤٥، ٧٢-٧٤) در چند روایت نیز از خروج منصور، سفاح و منتصَر سخن رفته و این الفاظ بر امامان شیعه تطبیق شده است.(همان، ۱۰۰، ۱۰۱، ١٤٥، ١٤٦-١٤٧)

۲ـ روایاتی که در آنها رجعت نفی شده یا گفته شده که هنوز زمان آن فرا نرسیده است.(لم یَجِئ أوانُه: همان، ٤٠) در دو روایت که ابن بابویه در معانی الاخبار(٤٠٦-٤٠٧) از علی(ع) نقل کرده، رجعت نفی شده است. ابن بابویه این روایات را این گونه تحلیل کرده که ابن الکوّا و عبایة الاسدی نمی‌توانستند اسرار آل محمد(ص) را تحمل کنند و علی(ع) از آنها تقیه کرده است.

۳ـ روایات مبهم یا بی‌ارتباط با این مسئله، مانند دو روایت زیر:

روایت ٤٢- تفسیر علی بن إبراهیم: ... لو قد بعث القائم علیه السلام فینتقم لی من الجبارین والطواغیت من قریش وبنی أمیة وسائر الناس.(همان، ۵۸)

روایت ۵۹- منتخب البصائر: ... من مات من المؤمنین قتل ومن قتل منهم مات.(همان، ٦٦)

٤ـ روایات مربوط به دابة الارض: اعتقاد به دابة الارض بخشی از عقیده به رجعت است، از این‌رو مجلسی این روایات را در باب رجعت ذکر کرده است. در این دسته از روایات، علی(ع) همان دابة الارض قرآن دانسته شده است. حتی در تعدادی از روایات، تصور شده که علی(ع) دابة الارضی است که در عهد جدید آمده است؛ مثلاً در روایت زیر:

... عن الأصبغ بن نباتة قال: قال لی معاویة: یا معشر الشیعة تزعمون أن علیا علیه السلام دابة الأرض؟

فقلت: نحن نقول واليهود تقول، فأرسل إلى رأس الجالوت فقال: ويحك تجدون دابة الأرض عندكم [مكتوبة]؟ فقال: نعم، فقال: ما هي؟ فقال: رجل، فقال: أتدرى ما اسمه؟ قال: نعم، اسمه أليا قال: فالتفت إلى فقال: ويحك يا أصبغ! ما أقرب أليا من "عليا". (همان، ۱۱۲)

این روایت ممکن است به دابة الارض در عهد جدید(مکاشفهٔ یوحنا: ۱۱/۱۳–۱۸) اشاره داشته باشد، چنان‌که برخی خاورشناسان چنین ارتباطی را در این مورد میان روایات اهل سنت و عهد جدید برقرار کرده‌اند. اما باید توجه داشت که دابة الأرض در عهد جدید حیوانی وحشی است که سبب گمراهی مردم می‌شود، در حالی‌که موجود قرآنی از سوی خدا رسالت دارد و گمراه کننده نیست.(رک: کریمی‌نیا و شفیعی، «دابة الارض»)

ج) راویان و شخصیت‌های کلیدی

در بررسی نشأت و سیر تکامل یک نظریه، تعداد راویانی که نام آنها در اسانید آمده مهم نیست، بلکه باید دید چه کسانی آن نظریه را شکل داده یا ترویج کرده‌اند. راه شناسایی شخصیت‌های کلیدی، بررسی اقوال رجالیان و مورخانی که دربارهٔ راویان سخن گفته‌اند و نیز بررسی اسانید روایات است. در واقع، اسانید روایات نیز می‌تواند ابزار مناسبی جهت شناسایی راویان مهم و نشردهندهٔ نظریات و عقاید باشد. اما اطمینان بیشتر به نتایج وقتی حاصل می‌شود که اقوال رجالیان با نتیجهٔ حاصل از اسانید دربارهٔ راویان، مطابقت کند.

۱ـ اقوال رجالیان

در منابع رجالی، عقیدهٔ رجعت به راویان زیادی منتسب شده است، اما نام همهٔ این افراد در اسانید روایات باقی‌مانده دربارهٔ رجعت ذکر نشده است. بنابراین، این راویان را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: دستهٔ اول فقط در منابع رجالی به رجعت منتسب شده‌اند و دستهٔ دوم علاوه بر منابع رجالی، در اسانید این روایات نیز واقع شده‌اند.

۱ـ۱ـ کسانی که عقیده به رجعت فقط در منابع رجالی به آنها منتسب شده است

۱ـ ابوالطفیل عامر بن واثله: وی آخرین صحابی زنده تا حدود سال ۱۱۰ هجری بوده است.(رک: ابن حبان، الثقات، ۳/ ۲۹۱؛ ابن حجر، ۷/ ۱۹۳) به گفتهٔ خودش، هشت سال از عمر پیامبر اکرم را درک کرده است و ابوالطفیل در شهر کوفه سکونت داشته و از اصحاب امام علی(ع) بوده است.(خطیب بغدادی، ۱/ ۲۱۱–۲۱۲) وی در اغلب حوادث در کنار علی(ع) بوده و در سپاه مختار مقام فرماندهی داشته و به رجعت اعتقاد داشته است.(ابن قتیبه، ۳٤۱)

۲ـ رُشَید هجری، از اصحاب علی(ع) که به‌خاطر علاقه و حبّ آن حضرت به‌دست ابن زیاد کشته شد. از این نظر، وی در میان شیعیان جایگاه والایی دارد. اما دربارهٔ وثاقت او و در نقل حدیث، اتفاق نظر وجود ندارد.(رک: خویی، ۸/ ۱۹۷–۱۹۹) رجالیان اهل سنت او را در حدیث، ضعیف و حتی برخی کذاب

دانسته‌اند. وی از نخستین کسانی است که عقیدهٔ رجعت به آنها نسبت داده شده است.(رک: ابن حبان، المجروحین، ۲۹۸/۱) حبیب بن صهبان نقل می‌کند که رشید هجری به علی(ع) گفت: شهادت می‌دهم که تو دابة الارض هستی و علی علیه السلام او را به سختی نکوهش کرد.(ذهبی، میزان الاعتدال، ۵۱/۲-۵۲)

۳ـ حارث بن حصیرة کوفی: از وی در منابع شیعه روایت شده و نام او در اصحاب امام علی(ع) آمده است.(طوسی، رجال، ٦۲؛ خویی، ٥/ ١٦٨) سفیان ثوری از او روایت کرده و گفته شده که از شیعیان معتقد به رجعت بوده است.(ذهبی، میزان الاعتدال، ٤۳۲/۱-٤۳۳)

٤ـ کثیر عزّه(د. ١٠٥ یا ١٠٧): از شاعران دورهٔ امویان، گفته شده که وی با عکرمة در یک روز از دنیا رفتند؛ عکرمة بر عقیدهٔ خوارج و کثیر شیعه‌ای معتقد به رجعت بود.(ابن سعد، ٥/ ۲۹۲-۲۹۳؛ طبری، المنتخب، ۱۲۲-۱۲۳؛ ابن عساکر، ٤١/ ١٢٣) همچنین گفته شده است که او از خشبیه یا کیسانیه بود که به رجعت محمدبن حنفیه باور داشت و اشعار منتسب به او نیز بر همین نظر دلالت دارد.(ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ١٥٢/٥؛ همان، پانویس١)

٥ـ اسماعیل بن محمد حمیری: گفته شده که وی در آغاز خمر می‌نوشید، ابوبکر و عمر را سبّ می‌گفت و به رجعت ایمان داشت اما توبه کرد و امام صادق(ع) پس از مرگ او برایش طلب رحمت و دعا کرد.(رک: مرزبانی خراسانی، ١٦٥-١٦٦، ١٧٣-١٧٤؛ ابن شهر آشوب، ٣/ ٣٧٠) سید حمیری همچون کیسانیه به رجعت محمد بن حنفیه اعتقاد داشت و گمان می‌کرد که او در کوه رضوی پنهان شده و غایب است.(رک: ابن بابویه، کمال الدین، ۳۲-۳٦)

٦ـ حیّان سرّاج: وی نیز به رجعت محمد بن حنفیه اعتقاد داشته که امام صادق(ع) با این استدلال که «آیا می‌توان گفت هر کس از دنیا رفت و اموالش میان مردم تقسیم می‌شود، هنوز زنده است؟»، عقیدهٔ او را نادرست خواند.(رک: طوسی، اختیار معرفة الرجال، ٦٠١/٢-٦٠٤)

۷ـ مغیرة بن سعید کوفی: از غلات شیعه که بر امام باقر(ع) دروغ می‌بست و مورد لعن ائمه(ع) قرار گرفت.(رک: خویی، ١٩/ ٢٩٩-٣٠٣) گفته شده که مغیره در آغاز مردم را به محمد بن عبدالله بن حسن فرا می‌خواند(ابن غضائری، ١٢٠) و به رجعت نیز معتقد بود.(عقیلی، ٤/ ١٧٧ ـ ١٧٨)

۸ـ ابوالیقظان عثمان بن عمیر ثقفی کوفی: او را غالی در تشیع و معتقد به رجعت دانسته‌اند، در عین‌حال ثقات از او روایت کرده‌اند و حدیثش نوشته می‌شود.(ابن عدی، ٥/ ١٦٨) گفته شده که وی در قیام ابراهیم بن عبدالله بن حسن با او همراهی کرد.(رک: ذهبی، میزان الاعتدال، ۵۰/۳-۵۱)

۹ـ محمدبن سائب کلبی(د. ١٤٠): کلبی از راویان کوفی است که او را به پیروی از عبدالله بن سبأ و اعتقاد به رجعت علی(ع) متهم کرده‌اند.(ابن حبان، ٢/ ٢٥٣؛ سمعانی، ٥/ ٨٦؛ ابن خلکان، ٤/ ٣١٠)

۱۰ـ داود بن یزید أودی زعافری(د. ۱۵۱): از اهل کوفه که به رجعت اعتقاد داشت.(ابن حبان،

المجروحین، ۲۸۹/۱)

۱۱ـ محمد بن قاسم بن زکریا محاربی کوفی(د. ۳۲٦): وی از آخرین راویانی است که به رجعت متهم شده است. با این حال، وی هم در منابع شیعه و هم منابع اهل سنت یک راوی شناخته‌شده و مورد اعتماد است.(رک: نجاشی، ۳۷۸؛ طوسی، رجال، ص٤٤۲؛ ذهبی، میزان الاعتدال، ١٤/٤)

۱ـ۲ـ راویانی که علاوه بر منابع رجالی، در اسانید روایات رجعت نیز واقع شده‌اند

۱ـ اصبغ بن نباته تمیمی کوفی، وی مردی شاعر و صحابی نزدیک و عضو سربازان مهم امام علی(ع) در کوفه بود. رجالیان اهل سنت اصبغ بن نباته را توثیق کرده‌اند، اما روایات وی را ضعیف می‌دانند. ابن حبان(المجروحین، ۱/ ۱۷٤) علت تضعیف وی را شدت علاقۀ وی به علی(ع) ذکر کرده است. عقیلی(۱/ ۱۲۹) اصبغ را به عقیدۀ رجعت متهم کرده است. اما ابن عدي، بی‌اعتمادی به روایات وی را به دلیل ضعف کسانی که از وی نقل می‌کرده‌اند می‌داند و می‌گوید: اگر کسی که از وی روایت کرده، مورد اعتماد باشد، اشکالی در روایت اصبغ نیست.(بن عدی،٤۰۸/۱)در اسانید روایات رجعت، نام اصبغ در چهار مورد آمده است.

۲ـ جابر بن یزید بن حارث جعفی کوفی(د. ۱۲۸ ق.)، جابر از طایفۀ ریشه‌دار عربی و قدیم جُعفی (شاخه‌ای از قبیلۀ بزرگ مذحج) و از دانشمندان بزرگ شیعه و محدثان سرشناس کوفه در اواخر دورۀ اموی است. وی یک مرجع مهم دینی در زمان خودش به شمار می‌رفت و بسیاری از دانشمندان معروف اوایل دورۀ عباسی، همچون سفیان ثوری و شعبه نزد وی شاگردی کرده و از او به عنوان راوی قابل اعتماد و دانشمند حدیث روایت می‌کردند، حتی اگر با عقاید شیعی او موافق نبودند.(رک: ابن أبی حاتم رازی، ۲/ ٤۹۷؛ طوسی، اختیار معرفة الرجال، ٤٤٦/۲)

در منابع رجالی اهل سنت، دو دیدگاه متفاوت دربارۀ جابر نقل شده است: برخی مانند شعبة بن حجاج، سفیان ثوری و وکیع بن جرّاح او را در نقل حدیث، صدوق و پرهیزکار خوانده‌اند، اما برخی دیگر همچون عبدالرحمن بن مهدی و یحیی بن معین او را ضعیف دانسته‌اند.(رک: ابن أبی حاتم رازی، ٤۹۷/۲–٤۹۸) وی از جمله کسانی است که به عقیدۀ رجعت متهم شده؛ سفیان بن عیینة گفته است جابر علی(ع) را دابة الارض می‌دانست و به رجعت اعتقاد داشت.(عقیلی، ۱/ ۱۹٤؛ ابن عدی، ۲/ ۱۱٦(مسلم بن حجاج از جریر نقل می‌کند که جابر را ملاقات کردم اما از او حدیثی ننوشتم، زیرا او به رجعت ایمان داشت. سفیان گفته بود که از جابر حدیث نقل می‌شد تا وقتی که اعتقاد او به رجعت آشکار شد، از این هنگام برخی حدیث از او را ترک کردند.(مسلم بن حجاج، ۱/ ۱۵) منابع رجالی اهل سنت، علت ضعف حدیث جابر را صرفاً همین عقیده به رجعت دانسته‌اند.(دوری، ۱/ ۲۰۷؛ عقیلی، ۱/ ۱۹۲–۱۹٤)

در روایتی برخلاف دیگر مطالب منسوب به جابر، از او نقل شده است که به محمد بن علی(ع) گفتم:

آیا از شما اهل بیت کسی اعتقاد دارد که گناهی شرک به‌شمار رود؟ فرمود نه. گفتم: آیا از شما اهل بیت کسی به رجعت اذعان دارد؟ فرمود نه. گفتم: آیا از شما اهل بیت کسی ابوبکر و عمر را سبّ می‌کند؟ فرمود نه، تو هم آنها را دوست بدار و برایشان استغفار کن.(ابن سعد، ۵/ ۳۲۱؛ ابن عساکر، ٥٤/ ٢٨٤) به نظر می‌رسد که جابر جعفی نقش مهمی در بسط نظریۀ رجعت در منابع شیعه داشته است.

۳ـ ابوحمزۀ ثمالی: ثابت بن أبی صفیة ابوحمزه ثمالی، از موالی کوفی و از راویان معتمد و ثقات شیعه در حدیث است؛ اهل سنت نیز از او روایت کرده‌اند. گفته شده که ابوحمزه با امام سجاد، امام باقر، امام صادق و امام کاظم(ع) ملاقات کرده و از آنها روایت کرده است. به نقلی، ابوحمزه در سال ۱۵۰ از دنیا رفت. عیاشی از علی بن حسن بن فضال نقل کرده که ابوحمزه و زراره و محمد بن مسلم یکی دو سال بعد از امام صادق(ع) از دنیا رفتند.(طوسی، اختیار معرفة الرجال،۲/ ٤٥٥-٤٥٨؛ نجاشی، ۱۱۵) از یزید بن هارون نقل شده که ابوحمزۀ ثمالی به رجعت ایمان داشت.(عقیلی، ۱/ ۱۷۲؛ حاکم نیشابوری، ۱۳۷) نام ابوحمزه در چند روایت از روایات رجعت آمده است.

٤ـ حسن بن علی بن ابی حمزة بطائنی کوفی، از سران واقفه و فرزند علی بن أبی حمزة و مؤسس این فرقه است و کتابی در رجعت داشته است.(نجاشی، ٣٦ - ٣٧(علی بن حسن بن فضال، او را دروغگو خوانده و نقل حدیث از او را جایز ندانسته است.(طوسی، اختیار معرفة الرجال، ۲/ ۸۲۷؛ ابن غضائری، ۵۱) خویی(٦/ ١٧ - ٢٢) نیز براساس سخنان صریح رجالیان متقدم دربارۀ بطائنی، او را ضعیف دانسته است. در اسانید روایات رجعت، نام حسن و پدرش علی بن أبی حمزة، در چند روایت ذکر شده است.

۱ـ۳ـ تحلیل رجالی

در تحلیلی از رجال مذکور در بالا، توجه به دو نکته لازم به‌نظر می‌رسد:

نکتۀ اول در ارتباط با تاریخ‌گذاری احادیث رجعت، با توجه به راویان است که در تحلیل سندی به آن اشاره خواهد شد.

نکتۀ دوم این است که با یک حساب سرانگشتی از تعداد راویانی که اخبار رجعت را نقل کرده‌اند، می‌توان دریافت که محدثان شیعه تا حدّ زیادی روایات را از اخبار غالیانه و کیسانیه زدوده‌اند. از میان ۱۵ راوی که به عقیدۀ رجعت متهم شده‌اند، تنها نام ٤ راوی در اسانید روایات فعلی وجود دارد و نام ۱۱ راوی در روایات نیامده است؛ شاید اگر روایاتِ این راویان هم ذکر می‌شد، تعداد روایات رجعت سه برابر مقدار فعلی بود. با این حال، خواه ناخواه تعداد زیادی از روایات همچنان در منابع باقی مانده است.

۲ـ تحلیل سندی

همان‌طور که گفته شد، اسانید روایات ابزار مناسبی برای شناسایی راویان مهم و نشردهندۀ نظریات و عقاید به‌دست می‌دهد. برای پی بردن به خاستگاه عقیده و تکامل آن، باید روایات را از نظر تاریخی طبقه‌بندی کنیم.

اگر اسانید و نام راویانی را که در آنها ذکر شده معتبر بدانیم، و روایات رجعت را با توجه به نام مرجع اصلی دسته‌بندی کنیم، به آماری نزدیک به زیر دست می‌یابیم:

روایات منسوب به پیامبر اکرم(ص): ٤ روایت؛ امام علی(ع): ۱۲ روایت؛ امام سجاد(ع): ۱ روایت؛ امام باقر(ع): در حدود ٤۰ روایت؛ امام صادق(ع): در حدود ٦۰ روایت؛ امام رضا(ع): ٤ روایت؛ امام هادی(ع): ۱ روایت؛ ابن عباس: ۳ روایت؛ اصحاب ائمه: ۵ روایت؛ روایات و زیارات بدون سند: ۱۷ روایت.

۲ـ۱ـ شکل‌گیری نظریۀ رجعت

با توجه به اسانید روایات، دو فرضیه می‌توان برای زمان شکل‌گیری این نظریه مطرح کرد:

۲ـ۱ـ۱ـ عصر نبوی تا سال ٤۰ هجری

بنا بر اسانید روایات که در ادامه می‌آید، نخستین زمان ادّعایی برای عقیدۀ رجعت، عصر نبوی و دوران حیات علی بن ابی‌طالب(ع) تا سال ٤۰ هجری است. چنین فرضی صحیح نیست، زیرا به‌لحاظ تاریخی، اولین دوره‌ای که می‌توان این روایات را در آن تاریخ‌گذاری کرد، پس از شهادت امام علی(ع) در سال ٤۰ یا حتی پس از شهادت امام حسین(ع) در سال ٦۱ هجری است. اطلاعات رجالی نیز مخالف این فرض نیست: هیچ‌یک از کسانی که عقیدۀ رجعت به آنها نسبت داده شده، در دورۀ حیات امام علی(ع) از دنیا نرفته‌اند. حتی این را می‌دانیم که سید حمیری و حیّان سراج پس از وفات محمد بن حنفیه وفات کرده‌اند و به رجعت او معتقد شده‌اند. نکتۀ دیگر آنکه از میان اصحاب امام علی(ع) که عقیدۀ رجعت به آنها منتسب شده، تنها نام اصبغ بن نباته در اسانید روایات فعلی رجعت موجود است. با این توجه، به تحلیل سندی این روایات خواهیم پرداخت.

از چهار روایت منسوب به پیامبر(ص)، دو روایت از بریدۀ اسلمی و مبهم است(مجلسی، ۵۳/ ۵۹، ٦۵)؛ روایت دوم از ابوهریرة است که به رجعت تصریح ندارد(همان، ۱۱۱) و سومی از ابن عباس و دربارۀ رجعت علی(ع) است.(همان، ۱۱٤)

از ۱۲ روایت منسوب به علی(ع)، یکی منقول از شعبی و در نفی رجعت است.(همان،۵۹) دو روایت از عبایۀ اسدی است که یکی در نفی رجعت(همان، ۵۹-٦۰) و دیگری چنین است: «أنا سَیِّدُ الشَّیبِ وفِیَّ سُنَّةٌ مِن أیّوبَ، واللهِ لَیَجمَعَنَّ اللهُ لی أهلِی کَما جُمِعُوا لأیّوبَ».(همان،٧٦) این روایت را یا باید بی‌ارتباط با رجعت یا متناقض با روایت نفی رجعت بدانیم که در فرض اخیر یکی از دو روایت دستکاری شده است. نام عبایة بن ربعی اسدی، در اصحاب امام علی(ع) و در شمار مضریان آمده است.(خویی، ۱۰/ ۲٧٤-۲٧۵)

چهار روایت از اصبغ بن نباتة است: مضمون یکی، همین روایتی است که از عبایة نقل شده(مجلسی، ۵۳/ ٧٧)، روایت دیگر دربارۀ استدلال امام علی(ع) به داستان قرآنی عزیر در اثبات رجعت(همان، ٧۲) و دو روایت دربارۀ دابة الارض بودن امام علی است.(همان، ۱۱۲) هشتمین روایت از علی(ع) را ابوالجارود

از فردی ناشناس(عَمَّن سَمِعَ) نقل کرده و در ارتباط با استدلال بر رجعت است.(همان، ٦٠) سرانجام، چهار روایت از ابوعبدالله الجدلی از علی(ع) نقل شده که ظاهراً روایات یک مضمون دارد و در ارتباط با آخرالزمان و نقش دابة الارض در آن است.(همان،۱۰۰، ۱۱۰) ابوعبدالله جدلی، عبید بن عبد را از اصحاب امام علی(ع) دانسته‌اند که در قیام مختار نیز با او همراهی کرد.(طوسی، رجال، ۷۱؛ اردبیلی، ۲/ ۳۹۸)

در جمع‌بندی این روایات می‌توان گفت که مضامین آنها چنان مبهم و گاهی در تناقض با یک‌دیگر است، که نمی‌توان بر اساس آنها، نظریهٔ رجعت را به عصر نبوی و دوران امام علی(ع) پیوند داد. این سخن با تحلیل رجالی نیز موافق است.

تعیین حلقه‌های مشترک

چنان‌که گفته شد، روش تاریخ‌گذاری روایات رجعت در این مقاله، تحلیل إسناد–متن است که در آن به حلقه‌های مشترک اصلی و فرعی و نقش آنها توجه می‌شود. دربارهٔ اینکه حلقهٔ مشترک چه نقشی در روایت دارد، سه برداشت متفاوت وجود دارد. یکی آنکه او نخستین جامعی است که حدیث را به صورت سازمان‌یافته منتشر کرده است. در این مورد، حدیث مورد بحث کهن‌تر از حلقهٔ مشترک خواهد بود. در برداشت دوم، حلقهٔ مشترک جاعل حدیث است که برای آن سندی جعل کرده و آن را به گذشته‌های دورتر رسانده است. فرض آخر آن است که حلقهٔ مشترک مرجعی است که راوی متأخری حدیث را به او منتسب کرده و اعتبار او به‌قدری بوده که راویان بعدی را نیز واداشته تا حدیث را به او نسبت دهند. در این مورد، حلقهٔ مشترک بر روایت تأثیری نداشته است. به هرحال پذیرفتن هرکدام از این برداشت‌ها نسبت به حلقهٔ مشترک، راه را برای تفسیر شواهدی که یک محقق در پی آن است، روشن خواهد کرد. بر این اساس، روایت ممکن است کهن‌تر از حلقهٔ مشترک(جامع حدیث) یا معاصر با حلقهٔ مشترک(جاعل) یا متأخر از آن باشد(حلقهٔ مشترک = مرجع). (Gü rke,۱۸۸)

اگر بنا بر یافتن حلقه‌های مشترک حدیث در این روایات باشد، چنان‌که گفته شد، اصبغ بن نباته و ابوعبدالله جدلی هرکدام چهار مرتبه در اسانید روایات منتسب به امام علی(ع) قرار گرفته‌اند. سه روایت از چهار روایت ابوعبدالله جدلی از طریق جابربن یزید جعفی نقل شده است که در ادامه به نقش او خواهیم پرداخت. راویانی که از اصبغ روایت می‌کنند(محمدبن داود عبدي، محمدبن فرات، سعدبن طریف و فضل بن زبیر) حلقهٔ مشترکی تشکیل نمی‌دهند. همان‌طور که گفته شد، اصبغ توسط رجالیان نیز به عقیدهٔ رجعت منتسب شده است. بنابراین، شاید تصور شود که دربارهٔ او اسانید روایات با اقوال رجالیان همبستگی دارد و بنابراین اصبغ از بانیان این عقیده است. اما این نتیجه‌گیری درست به‌نظر نمی‌رسد، زیرا بعید است روایت راویان متأخری از جمله محمد بن فرات از او چیزی شنیده باشند. حتی برخی از رجالیان انتساب حدیثی مفصل با عنوان «مقتل الحسین» را که شیخ طوسی (فهرست، ٨٦) به اصبغ منتسب کرده است، نپذیرفته‌اند

و گفته‌اند اصبغ پیش از شهادت امام حسین(ع) از دنیا رفته است.(مامقانی، ۱۱/ ۱۳۰، حاشیه) این احتمال وجود دارد که عمدهٔ روایات اصبغ را مؤلفان متأخر به او نسبت داده باشند، با این باور که در دوره‌های متقدم یادداشتی از اصبغ دربارهٔ امام علی وجود داشته است.(Modarressi, ٦١-٦٢) اتهام اصبغ به رجعت نیز از سوی معاصران وی مطرح نشده است، بلکه این دیدگاه را عقیلی(د. ۳۲۲) و احتمالاً براساس اقوال منتسب به وی در قرون دوم و سوم پیش کشیده است. بر این اساس، می‌توان گفت نقش اصبغ بن نباته در شکل‌گیری یا رواج عقیدهٔ رجعت با فرض سوم حلقهٔ مشترک یکی است. به عبارت دیگر، به طرق نقل از اصبغ چندان نمی‌توان اطمینان کرد و حلقهٔ مشترک در اینجا نتیجهٔ «تکثیر اسانید»[1] است.

۲ـ۱ـ۲ـ نیمهٔ دوم قرن اول

به لحاظ اطلاعات رجالی، تعدادی از معتقدان به رجعت همچون ابوالطفیل عامر بن واثله، رشید هجری، اصبغ بن نباته، کثیر عزّه، سید حمیری و حیان سراج، در این زمان فعالیت داشته و می‌توانستند اعتقاد به رجعت امام علی(ع)، امام حسین(ع) و محمد بن حنفیه را شکل دهند.

اما از میان روایات فعلی رجعت، یکی در کتاب سلیم بن قیس هلالی(۱۳۰) نقل شده که دربارهٔ دابة الارض بودن علی(ع) است. با توجه به قدمت کتاب سلیم(د. حدود ٧٦)، این روایت را می‌توان در این زمان تاریخ‌گذاری کرد. روایت دیگری نیز در تفسیر قمی از علی بن الحسین(ع) نقل شده که در ارتباط با رجعت پیامبر اکرم است. با این‌حال تعداد اندک روایات و نیز دستکاری‌های بعدی در کتاب سلیم، باعث می‌شود که این دو روایت را مرجع تاریخی برای چنین عقیده‌ای قرار ندهیم. در واقع باید گفت: بجز چند روایت محدود، عمدهٔ آنچه دربارهٔ رجعت در این زمان مطرح بوده، از بین رفته و روایات با شرایط قرن دوم سازگار است.[2] این تاریخ‌گذاری با دیدگاه اتان کلبرگ دربارهٔ شکل‌گیری نظریهٔ رجعت موافقت دارد.

۲ـ۲ـ تکامل نظریهٔ رجعت

آنچه در شناسایی شخصیت‌های کلیدی بر اساس اسانید اهمیت دارد، بررسی روایاتی است که از طرق مختلف در منابع گوناگون نقل شده باشد. برای نمونه نام زرارة بن أعین در چند روایت از روایات رجعت تکرار شده، اما روایات منقول از او صرفاً در سه منبع نقل شده و مجموعاً دو طریق بیشتر ندارد. با این تعداد اندک، صرف‌نظر از درستی یا نادرستی انتساب روایات به او، نمی‌توان زرارة را در بسط نظریه مؤثر دانست. در ادامه، با توجه به این نکته، بسط تاریخی نظریهٔ رجعت با توجه به اسانید، در دو دوره‌ای که مهم‌تر به نظر

1. spreading of asanid

۲. بنابراین، سخنان اشعری در این زمینه درست به نظر نمی‌رسد. اشعری دربارهٔ عبدالله بن سبأ نوشته است: او گفت که علی(ع) کشته نشده و همچنان زنده است و در ابرها ساکن شده، رعد صدای اوست و برق تازیانه‌اش. در او جزئی الهی حلول کرده و ناچار به دنیا باز می‌گردد تا آن را پس از رواج ظلم و ستم، از عدل پر کند. اغلب این سخنان از یهودیت گرفته شده و برای قوم او در آن زمان آشنا بوده، حتی او برای اثبات این مسائل به گوشه‌ای تحریف‌شده از احوال موسی استناد می‌کرد. (مقالات الاسلامیین، ۱۱) شهرستانی نیز شبیه همین سخنان را بیان کرده است.(الملل والنحل، ۱/ ۱٧٤)

می‌رسد، بررسی خواهد شد.

۲ـ۲ـ۱ـ نیمهٔ اول قرن دوم

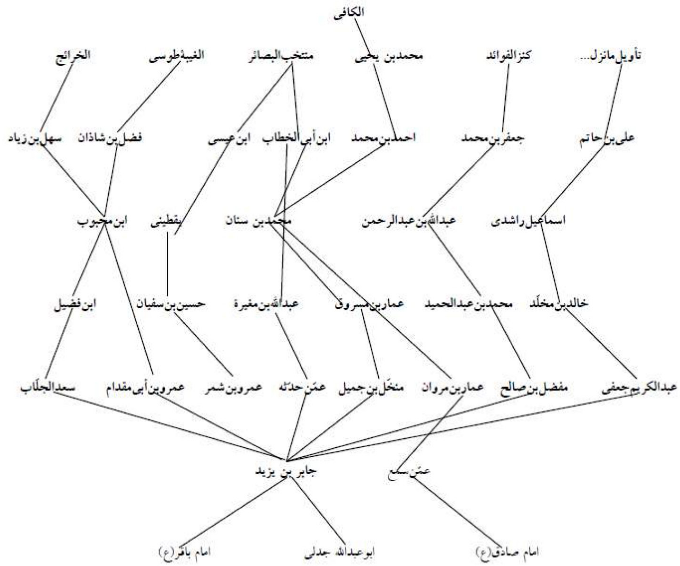
نیمهٔ اول قرن دوم را می‌توان زمانی دانست که نظریهٔ رجعت در میان گروهی از شیعیان رواج پیدا کرد و گسترش یافت. این زمان در آغاز معاصر با فعالیت‌های جابر بن یزید جُعفی است که هم از سوی معاصران وی به عقیدهٔ رجعت متهم شده و هم در اسانید روایات ـ چنان‌که خواهیم دید ـ از مهم‌ترین راویان این نظریه است. به‌جز این راوی مهم، از بررسی اسانید روایات رجعت می‌توان دریافت که در این دوره، نام دو راوی مشهور دیگر یعنی ابوبصیر و ابوحمزهٔ ثمالی بیش از دیگر راویان تکرار شده است. بر این اساس، لازم است اسانیدی که این سه راوی در آنها قرار دارند، بررسی شود.

جابر بن یزید جُعفی (د. ۱۲۸)

ابوعبدالله یا ابومحمد جابر بن یزید جُعفی: جابر در میان شیعیان جایگاهی والا دارد. شیخ طوسی وی را در اصحاب امام باقر(ع) و امام صادق(ع) آورده و شیخ مفید او را در شمار فقها و بزرگان فتوا و اصول و صاحب تألیفاتی می‌داند که حلال و حرام از آنها نقل می‌شد و جرحی بر آنان وارد نیست.(مفید، جوابات، ۳۵/۲۵) اما راویانی که از او روایت می‌کردند و منقولاتی که از جابر روایت می‌شد، برخی رجالیان شیعهٔ دوره‌های بعدی را واداشت تا نه تنها در روایات وی، بلکه در عقیدهٔ شخصی او هم تردید کنند.(رک: نجاشی، ۱۲۸؛ حلّی، ۹۵) ابن غضائری جابر را ثقه دانسته(ابن غضائری، ۱۱۰) و نجاشی نوشته است کتب و روایاتی به جابر منسوب است که بر وی بسته‌اند.(نجاشی، ۱۲۹)

روایاتی از رجعت که جابر در اسانید آنها واقع شده، در نمودار ۱ ترسیم شده است. اندک آشنایی با رجال شیعه، نام چهار راوی مهم را در نمودار برجسته می‌کند که اشاره به آنها لازم است. نخستین راوی و از همه مهم‌تر محمد بن سنان است که دو طریق روایت از او می‌گذرد و دربارهٔ او در ادامه مطالب بیشتری خواهد آمد. اما ذکر این نکته بجاست که کلینی نام راوی آخر را ذکر نکرده و با تعبیر «عمّن سمع أبا عبدالله»، ظاهراً روایت را به امام صادق(ع) رسانده است.(مجلسی، ۹۷/۵۳) با توجه به اینکه طریق روایت در کافی نیز از محمد بن سنان می‌گذرد، این احتمال زیاد است که راوی محذوف، منخّل بن جمیل باشد و "ابوعبدالله" نیز همان جابر جعفی و نه امام صادق(ع) است. از سوی دیگر، به نظر می‌رسد که "مسروق" در یکی از اسانید منتخب البصائر(همان، ٤۲) تصحیف "مروان" است، زیرا راوی‌ای با نام "عمار بن مسروق" در هیچ کتاب رجالی و حدیثی شیعه شناخته‌شده نیست و نام او تنها در همین یک روایت آمده است. اما "عمار بن مروان" یک راوی شناخته شده است که اتفاقاً محمد بن سنان برخی از کتاب‌های جابر را از طریق او و از منخّل بن جمیل نقل می‌کند.(رک: نجاشی، ۱۲۹) و در همین کتاب نیز روایتی از این طریق نقل شده است.(مجلسی، ٦٤/۵۳)

نتیجه این است که اولاً دو طریق سعد بن عبدالله اشعری (منتخب البصائر) یکی بیشتر نیست و ثانیاً طریق کلینی نیز همین است؛ یعنی هر سه روایت از این طریق نقل شده‌اند: محمد بن سنان از عمار بن مروان از منخّل بن جمیل از جابر جعفی؛ به عبارت دیگر، سه طریق روایت به یکی کاهش می‌یابد و احتمالاً روایت کافی از امام صادق(ع) یک سند ساختگی است. این خطایی است احتمالاً بدون قصد تدلیس که شاید بتوان نمونه‌های زیادی از آن را در اسانید روایات نشان داد،[1] اما همین خطا تا آنجا پیش می‌رود که نوعی "تواتر ساختگی" پدید می‌آورد.



نمودار۱

سه راوی دیگر، یعنی مفضل بن صالح، منخّل بن جمیل و عمرو بن شمر از راویان مشهور جابرند؛ همان سه راوی غالی که به حدیث بستن بر جابر مهم‌اند.(رک: نجاشی، ۱۲۸؛ ابن غضائری، ۱۱۰) مفضل بن صالح ابو جمیلة اسدی کوفی، یک راوی ضعیف، کذاب و جاعل حدیث خوانده شده(حلّی، ٤٠٧) و بجز دو روایتی که از جابر نقل کرده(مجلسی، ۵۳/ ۱۰۰ و ۱۱۰) در سند دو روایت دیگر در همین روایات رجعت قرار دارد.(همان، ١١٤) راوی دیگر، منخّل بن جمیل است که در یکی از اسناد واقع شده(همان، ٦٤) و یک راوی کوفی ضعیف و متهم به غلوّ است.(حلّی، ص٤١١-٤١٢) عمرو بن شمر نیز، از عرب‌های جُعفی کوفه و راوی عمدهٔ کتاب‌های جابر و ضعیف دانسته شده است.(نجاشی، ۱۲۹، ۲۸۷؛ طوسی، رجال، ۲۵۰) نجاشی معتقد است که عمرو بن شمر موادی به کتب جابر افزوده و برخی کتب جابر به عمرو منسوب شده

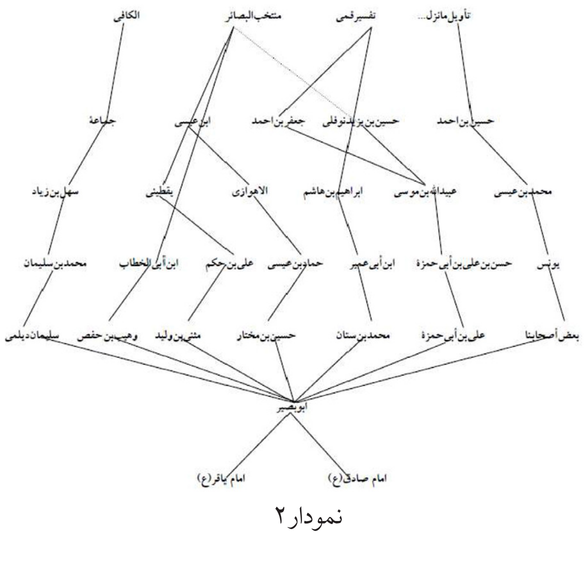
۱. این بدون در نظر گرفتن تشابهات متنی است و در این صورت، می‌توان به نتایج بسیار بهتری دست یافت. البته هدف ما در این مقاله بررسی چنین مواردی نیست.

است.(نجاشی،۲۸۷) وی بجز این روایت(مجلسی، ۵۳/ ۷٤)، روایت دیگری در رجعت و در مدح جابر بن یزید نقل کرده است.(همان،٦١) حال باید گفت که جابر بن یزید از راویانی است که تأثیر مهمی بر بسط نظریهٔ رجعت در منابع حدیثی داشته است. این نکته نیز با لحاظ نظرات رجالیان شیعه حائز اهمیت است که نظریهٔ رجعت را کسانی چون مفضل بن صالح، منخّل بن جمیل و عمرو بن شمر بسیار گسترش دادند. اما خاستگاه مکانی رجعت، هم در شکل‌گیری و هم در تکامل، کوفه است. بر اساس اطلاعات رجالی، اغلب کسانی که به رجعت معتقد بوده یا در اسانید این روایات واقع شده‌اند، راویان کوفی‌اند. از لحاظ تاریخی نیز می‌توان نشان داد که کوفه در دو سه قرن اول هجری، مهم‌ترین مرکز غالیان شیعی بوده و راویان غالی از فرق مختلف شیعه در آن فعالیت می‌کرده‌اند.(رک: شفیعی، مکتب حدیثی شیعه در کوفه، ۱۹۱-۱۹٦)

ابوبصیر(د. حدود ۱۵۰)

ابوبصیر کنیهٔ مشترک بین چهار راوی است(کجوری، ۱٤۹)، از این‌رو روایات بسیاری با این عنوان در سلسله اسناد روایات شیعه نقل شده که به گفتهٔ خویی(۲۱/ ٤٤) بیش از ۲۲۷۵ مورد است. این اشتراک در کنیه، می‌توانست مَحمل خوبی برای راویان باشد تا احادیث موردنظر خود را به‌راحتی به او منتسب کنند.

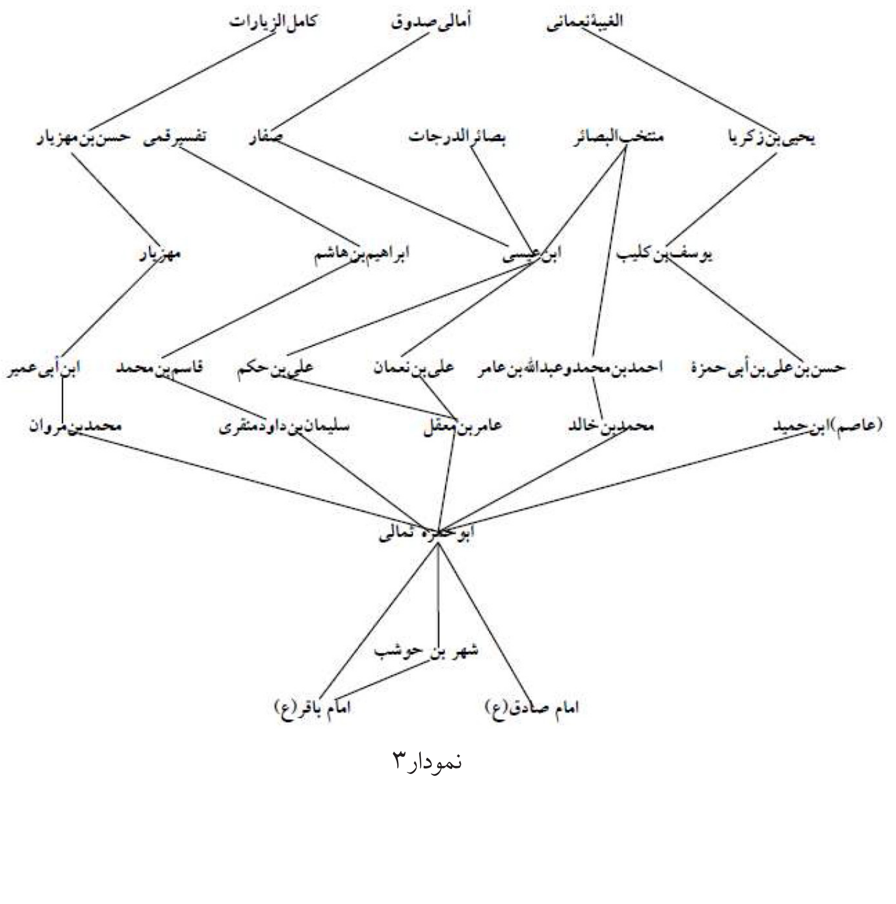
تفاوت راویان در این نمودار نسبت به نمودار۱، یکدست نبودن آنها در مذهب است که تأثیر آن بر محتوای روایات پژوهش مستقلی می‌طلبد. از راویان واقفه: علی بن أبی حمزهٔ بطائنی(طوسی، رجال، ۳۳۹) و پسرش، حسن بن علی بن أبی حمزهٔ بطائنی(نجاشی، ٣٦-٣٧) و حسین بن مختار قلانسی(حلّی، ۳۳۷)؛ از غلات: سلیمان بن عبدالله دیلمی(نجاشی، ۱۸۲) و پسرش، محمد بن سلیمان(نجاشی، ۳٦۵) و قاسم بن محمد یقطینی(طوسی، رجال، ۳۹۰؛ خویی، ۱۵/ ۱۷-۱۹)



نمودار۲

ابوحمزهٔ ثمالی(د. ۱۵۰)

نمودار۳ ظاهراً تفاوت چندانی با نمودار۲ ندارد؛ گویا ابوحمزهٔ ثمالی مرجع موثقی بوده تا روایاتی به او منسوب شود. هرچند گفته شد که یزید بن هارون او را از معتقدان به رجعت می‌دانست و امکان انتساب روایات به او منتفی نیست، اما ابوحمزه به این نظر شهرت ندارد. در تمامی طرق دست‌کم یک راوی ضعیف یا ناشناخته وجود دارد: عامر بن معقل، یک راوی مجهول است که تعدادی روایت از او در کتبی چون کامل الزیارات، أمالی صدوق و... نقل شده است.(خویی، ۱۰/ ۲۱۹؛ نمازی شاهرودی، ٤/۳۲۳) همچنین، عنوان محمد بن مروان بین چند راوی مشترک است و اغلب آنها مجهول‌اند.(خویی، ۱۸/ ۲۲۹-۲۳۰) حسن بن علی بن مهزیار نیز شناخته شده نیست.(رک: همان، ٦/ ٦٠-٦١) گفته شد که حسن بن علی بن أبی حمزهٔ بطائنی از واقفه و قاسم بن محمد یقطینی از غلات کوفه بوده‌اند. سلیمان بن داود منقری را ابن غضائری تضعیف کرده اما خویی به دلیل معتبر ندانستن انتساب کتاب رجال ابن غضائری به او، این دیدگاه و نیز تضعیف مجلسی را اجتهاد وی دانسته و نپذیرفته است. با این حال، طریق قاسم بن محمد را ـ که در اینجا با آن سر و کار داریم ـ ضعیف دانسته است.(خویی،۹/ ٢٦٨-٢٧٠)



نمودار۳

بجز ابوبصیر و ابوحمزه، راویان مشهور دیگری همچون ابان بن تغلب، زرارة بن أعین، محمد بن مسلم و برید بن معاویة عجلی نیز در اسانید دیده می‌شوند.(رک: مجلسی، ۵۳/ ۶۵–۶۷، ۷۱، ۷۷، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۲۱) وجود چنین نام‌هایی، که در جریان مخالف با جریان غالیان کوفه قرار داشتند[۱] و مورد علاقهٔ امام باقر(ع) و امام صادق(ع) بودند (رک: طوسی، اختیار معرفة الرجال، ۱/ ۳۴۷، ۳۹۸؛ ۲/ ۴۲۳، ۵۰۹)، شاید به این معناست که غالیان نام آنها را در اسانید افزوده‌اند. روش آنها برای این کار، دست بردن در کتاب‌ها و اصول حدیثی بوده است. کشی اخباری در این زمینه نقل کرده است.(برای یک نمونه، رک: طوسی، اختیار معرفة الرجال، ۲/ ۴۸۹–۴۹۰) بر این اساس، در اینجا نیز با پدیدهٔ "تکثیر اسانید" روبروییم.

۲ـ۲ـ۲ـ نیمهٔ دوم قرن دوم تا قرن سوم

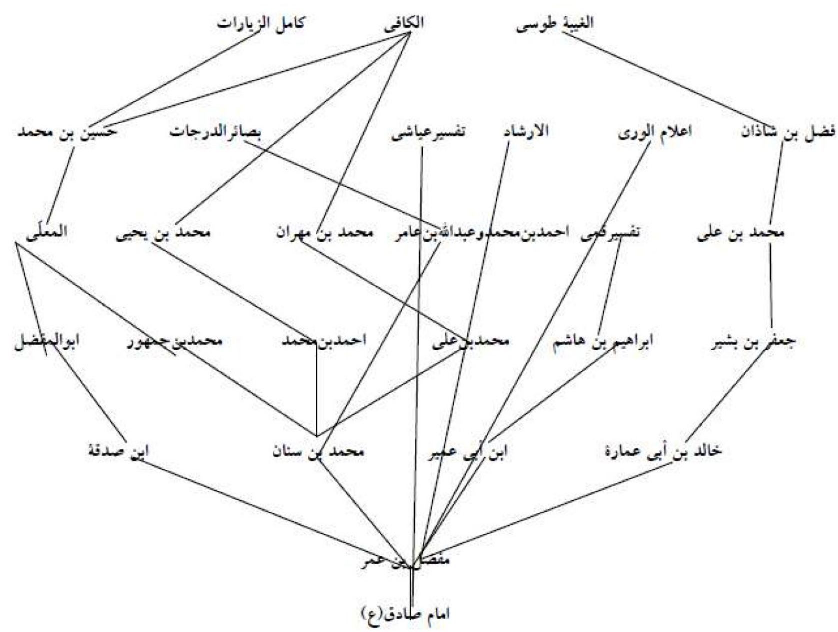
بر اساس اسانید روایات، پس از وفات جابر، مفضّل بن عمر، بیشترین تأثیر را در تکامل این عقیده داشته است. پس از مفضل، شاگرد او محمد بن سنان، بیش از هر راوی دیگری در اسانید نمایان است.

مفضَّل بن عمر جُعفی (زنده پیش از ۱۸۳)

مفضّل رهبر مکتب مفوضه و از اصحاب دوران اخیر حیات امام صادق(ع) در کوفه به‌شمار می‌رفت و زندگی و عقاید وی در میان شیعیان بسیار مورد اختلاف و بحث‌برانگیز است. از رجالیان متقدم شیعه، نجاشی و ابن غضائری او را فردی ضعیف و غیر قابل اعتماد دانسته‌اند. نجاشی او را «فاسد المذهب ومضطرب الروایة» خوانده است و می‌نویسد: گفته‌اند که از خطابیه بود.(نجاشی، ۴۱۶) ابن غضائری معتقد است که مفضل بن عمر «مرتفع القول و خطابی» است و غالیان در احادیث وی دست برده‌اند و جایز نیست که حدیث او نوشته شود.(ابن غضائری، ۸۷) کشی روایاتی در ذمّ و روایاتی نیز در مدح وی نقل کرده و معتقد است که مفضل ابتدا مستقیم‌الامر بود و سپس خطابی شد.(طوسی، اختیار معرفة الرجال، ۲/ ۶۱۴) در مقابل، رجالیان معاصر از مفضل حمایت کرده و روایات وی را تلقی به قبول کرده‌اند. خویی با استناد به اخباری مانند این سخن شیخ طوسی ذیل روایتی در تهذیب الأحکام که «این خبر را تنها محمد بن سنان از مفضل بن عمر نقل کرده و محمد بن سنان مورد طعن اصحاب و جداً ضعیف است»، نتیجه گرفته است که سخن شیخ در اعتمادش بر مفضل بن عمر صراحت دارد و طعنی بر او وارد نیست.(خویی، ۱۹/ ۳۱۹) تستری(۱۰/ ۲۱۴) نیز از این جمله چنین بهره‌ای گرفته است. روشن است که این نظرات، اجتهاد رجالیان معاصر است و گفته‌های رجالیان متقدم را بی‌اعتبار نمی‌سازد.

---

۱. رک: رجال کشی، ۱/ ۳۴۹؛ جمیل می‌گوید: ما اصحاب ابوالخطاب را از بغض آنها نسبت به کسانی همچون برید عجلی، زراره، محمد بن مسلم و ابوبصیر می‌شناختیم.



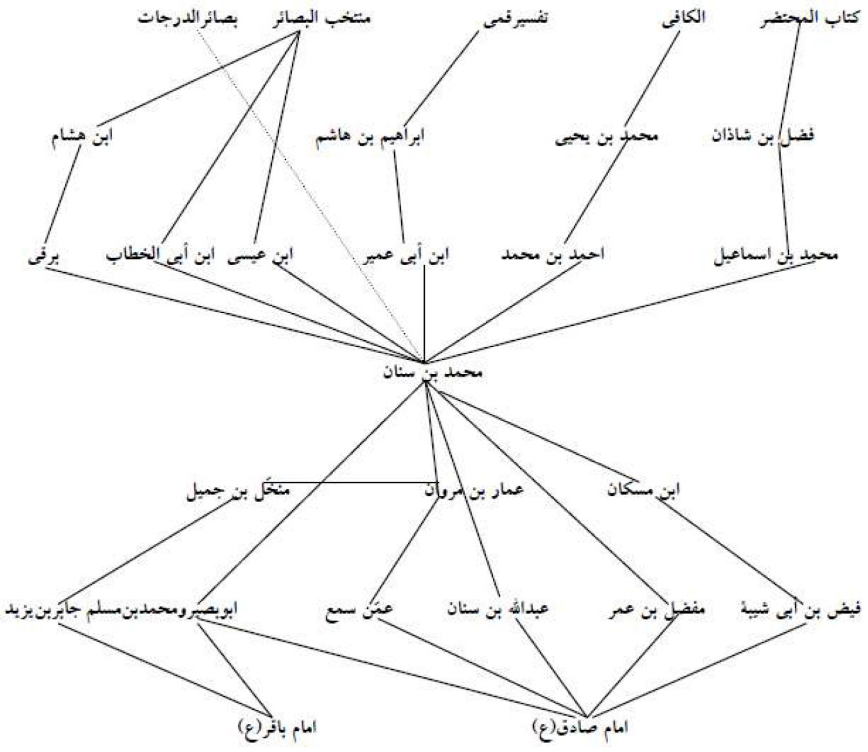
نمودار ٤

از اسانید نمودار٤ نیز بر می‌آید که محمد بن سنان در بسط روایات رجعت از مفضل بن عمر، بیشترین نقش را داشته است. در ادامه به نقش محمد بن سنان که بجز روایات مفضل در دیگر طرق روایات نیز نقش برجسته‌ای در تکامل نظریه داشته است، اشاره خواهد شد.

محمد بن سنان زاهری(د. ۲۲۰)

محمدبن سنان زاهری، شاگرد و راوی معروف مفضل بن عمر است که از سوی متکلمان و رجالیان قدیم شیعه، همچون فضل بن شاذان، ابن عقده، شیخ مفید، نجاشی، ابن غضائری و شیخ طوسی تضعیف شده و او را به دروغگویی، غلوّ و تخلیط متهم کرده و اعتماد بر رویات او را جایز ندانسته‌اند.(رک: نجاشی، ۳۲۸؛ طوسی، فهرست، ۲۱۹؛ ابن غضائری، ۹۲) خویی و تستری تلاش کرده‌اند با بررسی همهٔ اخبار و روایات، راهی برای توثیق او بیابند و دست‌کم وی را ممدوح بدانند(رک: خویی، ۱۷/ ١٦٨-۱۷۰؛ تستری، ۹/ ۳١٤-۳۱۷)، اما به هرحال، چنان‌که خویی(۱۷/ ١٦٩) نتیجه گرفته، با توجه به گفته‌های علمای قدیم، اعتماد بر او و روایاتش جایز نیست.(برای توضیح بیشتر دربارهٔ نقش جابر جعفی، مفضل بن عمر و شاگردان آنها در جریان غلو و ارتباط آنها با عقیده به رجعت، رک: شفیعی، «دسته‌بندیهای شیعیان در عصر صادقین(علیهما السلام)»، ۲۰۰-۲۰۳ و ۲۱۱-۲۱۸)

نمودار ۵ نقش محمد بن سنان را در تکامل نظریه بیشتر نشان می‌دهد.



نمودار ۵

نتیجه‌گیری

براساس آنچه گذشت، می‌توان گفت:

باور به رجعت در آغاز با کیسانیه، گروهی از شیعیان در اواخر قرن اول هجری که آرزوی بازگشت یا ظهور محمدبن حنفیه را در سر می‌پروراندند شروع شد. از این عده می‌توان ابوالطفیل عامر بن واثله، کثیر عزّه و اسماعیل بن محمد حمیری را نام برد. سپس گروهی از غالیان کوفه از جمله مغیرة بن سعید و عثمان بن عمیر ثقفی به این باور متمایل شدند.

محدثان شیعه روایات را از اخبار کیسانیه و غالیان مشهور زدودند، اما اعتقاد به رجعت، عمدتاً از دو طریق به منابع حدیثی امامیه راه یافت. نخست، از طرق حدیثی جابر بن یزید جُعفی به او، یعنی مفضل بن صالح، منخّل بن جمیل و عمرو بن شمر؛ دوم، از طریق مفضّل بن عمر و شاگرد او، محمد بن سنان. با توجه به اطلاعات رجالی، هر دو طریقِ روایات جابر و مفضّل می‌تواند واقعی و درست باشد.

با این حال، نام‌های دیگری مانند أصبغ بن نباته، ابوبصیر، ابان بن تغلب، زرارة بن أعین، محمد بن مسلم و برید بن معاویه عجلی در اسانید روایات رجعت دیده می‌شود که این نام‌ها می‌تواند نتیجهٔ دست بردن در منابع باشد و با پدیدهٔ «تکثیر اسانید» هم‌خوانی دارد. دست بردن در روایات، باعث شده است تا نوعی «تواتر ساختگی» در اسانید پدید آید.

منابع

ابن أبی حاتم رازی، عبدالرحمن، کتاب الجرح والتعدیل، حیدرآباد هند، بیروت، ۱۳۷۱ق./ ۱۹۵۲م.

ابن حبان بُستی، کتاب الثقات، حیدرآباد هند، ۱۳۹۳.

__________، کتاب المجروحین، چاپ محمود ابراهیم زاید، دار الباز، مکة المکرمة، بی‌تا.

ابن بابویه، محمدبن علی بن بابویه قمی، کمال الدین وتمام النعمة، چاپ علی اکبر غفاری، قم، ۱۳۶۳/۱۴۰۵م.

__________، معانی الأخبار، چاپ علی اکبر غفاری، قم ۱۳۳۸ش.

ابن حجر عسقلانی، الإصابة فی تمییز الصحابة، چاپ عادل احمد عبدالموجود، علی محمد معوض، بیروت، ۱۴۱۵.

ابن خلّکان، وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان، چاپ احسان عباس، دار الثقافة، بیروت، ۱۹۶۸ـ ۱۹۷۷.

ابن سعد، الطبقات الکبری، چاپ احسان عباس، بیروت، ۱۴۰۵/ ۱۹۸۵.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب، نجف، ۱۹۵۶/۱۳۷۵.

ابن عدی، عبدالله، الکامل فی ضعفاء الرجال، چاپ سهیل زکّار، بیروت ۱۴۰۹/ ۱۹۸۸.

ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن، تاریخ مدینة دمشق، چاپ علی شیری، بیروت، ۱۴۱۵/ ۱۹۹۵.

ابن غضائری، احمدبن حسین بن عبیدالله، الرجال، چاپ محمدرضا جلالی حسینی، قم ۱۴۲۲/ ۱۳۸۰ش.

ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم، المعارف، چاپ ثروت عکاشة، دار المعارف، قاهره.

اردبیلی، محمدبن علی غروی، جامع الرواة وازاحة الاشتباهات عن الطرق والاسناد، بیروت، ۱۹۸۳/۱۴۰۳.

اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، مقالات الاسلامیین واختلاف المصلّین، تحقیق: محمد محیی الدین عبدالحمید، القاهرة، ۱۹۵۰/۱۳۶۹.

تستری، محمد تقی، قاموس الرجال، الطبعة الأولی، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۹.

حاکم نیشابوری، محمدبن عبدالله، معرفة علوم الحدیث، چاپ سید معظم حسین، بیروت، ۱۴۰۰/ ۱۹۸۰.

حرّ عاملي، محمدبن حسن، الإیقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة، به کوشش مشتاق المظفر، انتشارات دلیل ما، قم، ۱۴۲۲/ ۱۳۸۰ش.

حلّی، حسن بن یوسف، خلاصة الأقوال، چاپ جواد قیومی، قم، ۱۴۱۷.

خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، چاپ مصطفی عبدالقادر عطا، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۷/ ۱۹۹۷.

خویی، ابوالقاسم الموسوی، معجم رجال الحدیث وتفصیل طبقاة الرواة، ۱۴۱۳ق.

دوری، تاریخ یحیی بن معین، چاپ عبدالله احمد حسن، دار القلم، بیروت.

ذهبی، محمد بن احمد، سیر أعلام النبلاء، چاپ شعیب الأرنؤوط/حسین الأسد، بیروت، ۱۹۹۳/۱۴۱۳.
________، میزان الاعتدال، چاپ علی محمد البجاوی، بیروت، ۱۳۸۲ / ۱۹۶۳.
سلیم بن قیس هلالی، کتاب سلیم بن قیس، تحقیق محمد باقر انصاری زنجانی.
سمعانی، عبدالکریم بن محمد، الأنساب، چاپ عبدالله عمر البارودی، بیروت، ۱۴۰۸/ ۱۹۸۸.
سید مرتضی، علی بن حسین، رسائل المرتضی، به کوشش سید مهدی رجائی، دار القرآن الکریم، قم.
شفیعی، سعید، «دسته‌بندی‌های شیعیان در عصر صادقین(علیهما السلام)»، فصلنامه شیعه‌شناسی، سال چهارم، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۸۵، صص۱۹۹-۲۳۳.
________، مکتب حدیثی شیعه در کوفه، قم، دارالحدیث، ۱۳۸۸.
شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، الملل والنحل، چاپ محمد سید گیلانی، دار المعرفة، بیروت.
طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، بیروت، مؤسسة الأعلمی، ۱۴۱۵/ ۱۹۹۵.
طبری، محمد بن جریر، تاریخ الأمم والملوک، چاپ نخبة من العلماء الأجلاء، مؤسسة الأعلمی، بیروت ۱۹۸۳/۱۴۰۳.
________، المنتخب من ذیل المذیل، بیروت، ۱۹۳۹/۱۳۵۸.
طبسی، نجم الدین، الرجعة فی احادیث الفریقین، بی‌تا.
طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفة الرجال، تحقیق میرداماد استرابادی، چاپ سیدمهدی رجائی، قم، ۱۴۰۴.
________، الرجال، چاپ جواد قیومی اصفهانی، قم، ۱۴۱۵.
________، الفهرست، چاپ جواد قیومی، نشر الفقاهة، چاپخانهٔ مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۷.
عقیلی، محمد بن عمرو، ضعفاء العقیلی، چاپ عبدالمعطی امین قلعجی، بیروت، ۱۴۱۸.
فضل بن شاذان أزدی، الإیضاح، تحقیق سید جلال الدین حسینی أرموی، مؤسسة انتشارات وچاپ دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ش.
کاشف الغطاء، محمدحسین، أصل الشیعة وأصولها، چاپ علاء آل جعفر، مؤسسة الإمام علی(ع)، ۱۴۱۵.
کجوری شیرازی، مهدی، الفوائد الرجالیة، تحقیق محمدکاظم رحمان ستایش، دارالحدیث، قم، ۱۴۲۴/ ۱۳۸۲.
کریمی‌نیا، مرتضی و سعید شفیعی، «دابة الارض»، دانشنامهٔ جهان اسلام، ج۱۶، تهران، ۱۳۹۰.
مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، تحقیق و استدراک محیی الدین مامقانی، مؤسسة آل البیت، قم، ۱۳۸۱/۱۴۲۳ش.
مجلسی، محمدباقر، بحارالأنوار، مؤسسة الوفاء، بیروت، ۱۹۸۳/۱۴۰۳.
مرزبانی خراسانی، أخبار السید الحمیری، چاپ محمد هادی امینی، شرکة الکتبی، بیروت، ۱۹۹۳/۱۴۱۳.
مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح، دار الفکر، بیروت، بی تا.
مظفر، محمدرضا، عقائد الإمامیة، تقدیم حامد حفنی داود، انتشارات انصاریان، قم.
مغنیة، محمدجواد، الشیعة فی المیزان، دار التعارف، بیروت، ۱۳۹۹ - ۱۹۷۹.
مفید، محمدبن محمدبن نعمان، أوائل المقالات، چاپ ابراهیم انصاری، بیروت ۱۹۹۳/۱۴۱۴.

__________، جوابات أهل الموصل، تحقيق الشيخ مهدی نجف، بیروت، ۱۴۱۴/ ۱۹۹۳.

نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی، الفهرست، چاپ موسی شبیری زنجانی، قم، ۱۴۱۶.

نمازی شاهرودی، مستدرکات علم رجال الحدیث، تهران، ۱۴۱۲.

Ella Landau-Tasseron, “Sayf Ibn TTmar in Medieval and Modern Scholarship”, Der Islam, Volume 67, Issue 1, Pages 1–26, ISSN (Online) 1613-0928, ISSN (Print) 0021-1818, DOI: https://doi.org/10.1515/islm.1990.67.1.1.

Gürke, andreas, “Eschatology, History and the Common Link: A study in methodology”, in: Herbert Berg, Method and Theory in the study of Islamic Origins, Brill, 2003, p. 179-208.

Kohlberg, E., “RADJA”,The Encyclolaedia of Islam, New Edition, v. VIII, Leiden, EJ. Brill, 1995.

Modarressi, Hossein, Tradition and Survial: A Bibliographical Survey of Early Shīʿite Literature, Volume One, England, Oxford 2003.

Motzki, Harald, with Nicolet Boekhoff-van der Voort and Sean W. Anthony, Analysing Muslim traditions: studies in legal, exegetical and Maghazi hadith, Leiden; Boston: Brill, 2010.

Idem, “Dating Muslim Traditions: A Survey”, Arabica 52:2 (2005) Leiden: Brill, 204-253.